

¿UNAMUNO FASCISTA? LA PARADÓJICA RELACIÓN ENTRE MIGUEL DE UNAMUNO Y LOS FALANGISTAS

MERCEDES TASENDE
Western Michigan University

En la tarde del 31 de diciembre de 1936 los gritos exaltados y estridentes de un grupo de falangistas uniformados invade de nuevo la paz del camposanto salmantino. Esta vez, sin embargo, no es para ejecutar a una partida de presos republicanos, sino para rendir un último homenaje a uno de sus maestros, muerto ese mismo día en su casa de la calle Bordadores. Unas horas antes, este mismo grupo había irrumpido en el domicilio del fallecido y se había apoderado de sus restos mortales para a continuación proceder a su traslado a hombros hasta el cementerio. Una vez allí le darían cristiana sepultura en medio de un coro de consignas fascistas y saludos romanos. Entre los asistentes al sepelio se encontraban Víctor de la Serna, representando las autoridades de la guerra, y cuatro de los catedráticos que habían sido colegas del fallecido. Estos últimos formaban parte de la comitiva fúnebre y llevaban las cintas del ataúd donde reposaban los restos del que había sido compañero de claustro (González Egido 17, 25, 270-74; Trapiello 46-48; Rudd 313; Salcedo 415-16; Vegas Latapie 119).

Las muestras de admiración de los falangistas, el hecho de que las autoridades de la guerra se hallaran representadas en el entierro, el profundo dolor que parece afectar a los catedráticos y la grandiosidad del homenaje organizado en plena guerra civil en torno al fallecido resultan no sólo irónicos sino sumamente indignantes si consideramos que se trata del entierro de un hombre que se distinguió toda su vida por ser liberal hasta la médula, don Miguel de Unamu-

no. Más irónico y paradójico aun es el hecho de que muchos de los que formaban parte del cortejo fúnebre le habían dado la espalda unas semanas antes cuando, incapaz de disimular por más tiempo su espanto, don Miguel denunciara públicamente el nuevo régimen de terror que se estaba implantando en España. El escándalo que se desencadenó a raíz de la intervención de Unamuno le causó la destitución de todos los cargos públicos que ocupaba, así como un arresto domiciliario que duraría hasta el día de su muerte¹. Tras este incidente, la corporación municipal del ayuntamiento de Salamanca se reuniría para decidir su destitución como concejal, por considerarle «antiespañol, antipatriota, masón, rojo, intelectual peligroso», «Erasmus moderno» y «corruptor de jóvenes», entre otras cosas (Rojas 148); José María Ramos Loscertales convocaría el claustro para proponer un voto de censura contra el rector; sus compañeros —los mismos que llevaban las cintas del ataúd— firmarían su expulsión de la universidad; sus amigos del casino le abuchearían e insultarían llamándole «rojo, traidor y mal español» (Rojas 142, Salcedo 410-11); por último, las autoridades militares —a las que Víctor de la Serna aparece representando en el entierro— decidirían someterle a arresto domiciliario, conscientes quizás de que su fusilamiento podría causar una conmoción internacional similar a la originada por la muerte de Federico García Lorca (Cano 27, Reig Tapia 290-91).

Curiosamente, cuando media España le dio la espalda al viejo rector y se convirtió en blanco de las críticas de republicanos y nacionales, y cuando hasta sus amigos le fueron abandonando, los únicos que siguieron sumamente interesados en mantener relación con él fueron los militantes de Falange Española². Aún después de que Unamuno retirara públicamente su apoyo a los militares, los seguidores de José Antonio no cejaron en su empeño de convencerle de que aceptara de una vez por todas el papel de precursor que le habían asignado, que reconociera las numerosas afinidades existentes

¹ Si bien Pío Moa asegura que tras los sucesos del 12 de octubre Unamuno «no sufrió persecución», e incluso «fue enterrado con grandes honores por los falangistas» (248), son numerosos los textos que demuestran lo contrario. Entre dichos textos destacan dos cartas escritas en noviembre del 36, una dirigida a Maria Garelli Ferraroni y otra a Lorenzo Giusso (Rojas 206-10, 219-22; Moure Mariño 89-95), y otras dos cartas a Quintín de Torre, ambas de diciembre del 36 (Robles 350-55).

² Entre julio y diciembre de 1936 serán varios los falangistas que visitarán al escritor; de hecho, la última persona en ver a Unamuno con vida fue Bartolomé Aragón Gómez, que se encontraba de visita en casa del autor el día de su muerte (Rudd 309-10, González Egidio 270, Salcedo 414-15, Vegas Latapie 116-19).

entre su ideología y la del movimiento de José Antonio y que asumiera, en fin, el «mecenazgo intelectual de los falangistas» (Rojas 182-83)³. El hecho de que Unamuno no sólo recibió en su casa de Salamanca a José Antonio sino que asistió al mitin de Falange celebrado en esa ciudad el 10 de febrero de 1935, las reminiscencias unamunianas que impregnan los textos del líder fascista, su actuación en julio de 1936 —que Pedro Laín Entralgo califica de «ejemplar» en *España como problema*— el afán de sus seguidores de asociarse con él aun después de que fuera sometido a arresto domiciliario, el magnífico despliegue llevado a cabo durante el entierro y la intensa labor de recuperación de su obra realizada por Laín en la posguerra sugieren que existen numerosos y profundos vínculos entre el pensamiento de Unamuno y el ideario de Falange Española⁴. Sin embargo, Unamuno no sólo manifestó un repudio sistemático de los grupos fascistas existentes dentro y fuera de España sino que atacó con especial saña a los seguidores de José Antonio. Por ello, en el presente trabajo exploraremos tanto las posibles vinculaciones entre el pensamiento de Unamuno y la ideología falangista como algunas de las razones por las que los falangistas decidieron apropiarse de la figura de Unamuno y utilizarla para validar el movimiento de José Antonio, logrando de este modo distorsionar el pensamiento unamuniano hasta hacerlo prácticamente irreconocible.

* * *

La preocupación por la patria manifestada por los escritores de la denominada Generación del 98, así como su admiración por Castilla, su postura crítica ante los problemas políticos de la España de su tiempo y su temor al progreso, fueron motivos de gran interés y admiración por parte de los falangistas (Mainer 16-20). Prueba de ello es que, como apunta Stanley Payne, todos los ideólogos del nacional sindicalismo surgido en España a principios del siglo XX, aunque a veces expresen reservas con respecto a ciertas actitudes de los escri-

³ Unamuno parece ser plenamente consciente ya desde 1929 de que los *fajistas* tienen interés en asociarse con él, como expresa en una carta al director de la revista *Síntesis*: «recientemente he visto el sentido que se quería dar a ese mi lema de españolizar a Europa, un sentido —Dios me valga— fajista... Y ha habido escritor italiano que ha pretendido presentarme como de los suyos» (González Martín 46).

⁴ Un sector de la crítica contemporánea ve la Generación del 98 como precursora de Falange e insinúa que sí existen vínculos entre el pensamiento de Unamuno y Falange. Véanse, por ejemplo, las opiniones de Elías Díaz (*Revisión* 39-62), José-Carlos Mainer (52), Manuel Pastor (26-28) y Fritz Stern (327-28).

tores del citado grupo, rindieron tributo a los escritores de la Generación del 98 y los consideraron entre sus precursores (43). Así, ya en 1932 el fascista Ernesto Giménez Caballero se había declarado «nieto del 98» en su obra *Genio de España* (3). Posteriormente, en 1945, Laín, otro falangista que también se autoproclamó «nieto del 98», afianzaría el parentesco con la Generación del 98 al identificar una serie de rasgos comunes a los escritores del citado grupo, que curiosamente coinciden con muchos de los presupuestos ideológicos de Falange Española, y al declarar que tanto él como otros intelectuales de la España fascista eran herederos de dicha generación. Aunque rechaza la «descarriada actitud religiosa» de sus miembros y no comparte «ciertas posturas intelectuales, estéticas y políticas», Laín no puede pasar por alto la deuda «idiomática, estética y española» contraída por sus contemporáneos con la Generación del 98 (*Generación* 13-14). Además de identificar las ya consabidas características de este grupo de escritores —su patriotismo, su amor por la tierra castellana, el amor amargo por España, etc.—, Laín destaca una serie de actitudes que bien podrían calificarse de «pre-falangistas», como su nacionalismo, su insistencia en la unidad de España, la creencia de que España era «un país aparte entre todos los europeos» (*Generación* 131) o el convencimiento de que la raza española poseía unos rasgos propios que la separaban del resto de los pueblos europeos (*Generación* 133-34), aspectos todos ellos que fueron tratados de un modo u otro por el fundador de la Falange en sus ensayos y discursos. Tres años después, en *España como problema*, Laín insistirá de nuevo en vincular la Generación del 98 con su propia generación al entrelazar menciones de Azorín, Antonio Machado y Unamuno con ideas y citas de José Antonio relativas al destino de España, de Europa y del mundo (442), y al sentido católico de la existencia (445). También se apoya en dichos autores para expresar la necesidad urgente de que España asuma el liderazgo de Europa y del mundo de nuevo (446, 451-53) y para «salvar todo lo salvable en la tan conmovida, contradictoria y amenazada cultura europea» (453), idea en la que ya había incidido José Antonio. Según esto, entonces, existen numerosos paralelismos entre el pensamiento de José Antonio y el de los hombres de la Generación del 98⁵.

⁵ El potencial ideológico encontrado por los falangistas en las ideas de los autores del 98 explica que sigan teniendo fuerza en la posguerra. Así, en 1959 P.E. Russell afirma que por esos años los españoles todavía se inclinaban a aceptar las conclusiones alcanzadas por los miembros de la Generación del 98 como resultado de su introspec-

De todos los pensadores de la Generación del 98, Miguel de Unamuno fue probablemente el que mayor impacto tendría en el fundador de Falange Española y sus seguidores. A pesar de que el escritor vasco manifestó un profundo desprecio por el padre de José Antonio, éste siempre mostró gran interés en la obra y la persona de Unamuno. Tanto es así que aprovechó una breve estancia en Salamanca con motivo de un mitin de Falange para conocerle personalmente. Según testimonio del falangista Francisco Bravo, el hijo del dictador «sentía un fuerte deseo por ser presentado al viejo rector»; por ello, como a Bravo le unía una buena amistad con Unamuno, decidió arreglar el encuentro. Durante la visita, José Antonio expresó su admiración por su obra literaria y, sobre todo, por «su pasión castiza por España» y añadió que la defensa de la unidad de la Patria frente a todo separatismo llevada a cabo por Unamuno le parecía conmovedora (87). Bravo mismo, que reconoce los «grandes defectos» de Unamuno (85) y critica las excentricidades que salen de su pluma, se muestra extasiado al oírle proferir el «nombre sagrado» de España y al ver cómo don Miguel se emociona al oír hablar de la patria: «Y en aquel momento don Miguel, el viejo liberal ‘del liberalismo que es pecado’, aquel contradictorio y apasionado don Miguel era como si sintiera nuestras mismas preocupaciones, participando de nuestra exaltación contra todos los malandrines que no sabían entender ni sentir lo que la patria es y representa» (89). Claro que otra cosa muy diferente es lo que Unamuno recuerda del citado encuentro. Así, en un ensayo titulado «Otra vez con la juventud», aprovecha para criticar una vez más a «los del fajo» y para poner de relieve la «dementalidad fajista» observada en el mitin de la Falange al que había asistido en Salamanca unas semanas antes. Tras una reflexión acerca de cómo los monitores de Falange Española aprovecharon su asistencia al acto con fines propagandísticos, llega a la conclusión de que «son como los otros, los de la otra banda» (*Obras* 10:1029-30).

ción en la historia de España. Por su parte, Marino Díaz Guerra, en su libro *Formación político-social y cívica*, subraya el hecho de que este grupo de intelectuales criticaron «las lacras y vicios del país» y buscaron la transformación de la vida nacional. Destaca también el amor a España de estos autores y su deseo de modernizar el país sin perder lo esencial de lo español. Según él, la Generación del 98 logró «alentar esperanzas, despertar inquietudes y alumbrar nuevas ideas y movimientos que se preocupaban por el futuro de España. Los problemas de España quedaron expuestos, se tomó conciencia de ellos» (24-26).

A pesar de éstas y otras críticas semejantes expresadas por Unamuno en sus artículos, el encuentro entre éste y José Antonio en Salamanca sería decisivo para los falangistas y, sin duda, pesaría más que todos los insultos proferidos por el viejo rector en contra de los simpatizantes del grupo de José Antonio. Como señala Andrés Tripiello, los falangistas, «ávidos de árboles, decidieron arrimársele y proclamarlo, de manera oficial, el Bautista. Recorrieron sus escritos y espigaron aquí y allá lo que les pareció doctrina del nuevo Estado. No era difícil. Si D'Ors haría falangista a San Agustín, más fácil lo tenían con un profesor de griego contradictorio y solitario» (40). Este encuentro emblemático entre el protomártir de Falange Española y el maestro de Salamanca explica en parte la insistencia de los falangistas en seguir asociándose con él. Evidentemente, si José Antonio fue capaz de alzarse por encima de las diferencias ideológicas que en un tiempo separaron a Unamuno de su idolatrado padre para proclamar públicamente su admiración por él y hacer lo posible por conocerle durante su viaje a Salamanca, sus fieles seguidores le debían la misma reverencia. A este encuentro memorable habría que sumar el hecho de que Unamuno, como los falangistas, apoyó la rebelión militar en julio de 1936 y, aunque se retractó a las pocas semanas, éstos continuarían considerándolo uno de los suyos.

La fascinación ejercida por Unamuno en los fascistas españoles comienza mucho antes de la fundación de Falange Española. Ya en 1929 Giménez Caballero había señalado la afinidad entre las ideas de Curzio Malaparte, uno de los fundadores del fascismo italiano, y las de Miguel de Unamuno, al traducir al español la obra de Malaparte *L'Italia contra l'Europa* con el título de *En torno al casticismo de Italia* y al establecer una serie de paralelismos entre los defensores del *Risorgimento* italiano y una larga lista de intelectuales españoles entre los que destaca Unamuno, que viene a ser para él el Malaparte español. Tan convencido estaba Giménez Caballero de estos paralelismos que no dudaba en usar las obras de Unamuno como demostración de las tesis falangistas (González Egido 253). Laín, por su parte, afianzará estos vínculos al proyectar una imagen del Unamuno nacionalista acorde con los principios del Movimiento en una obra que será paradigmática tanto para los estudios en torno a la Generación del 98 como para los intelectuales fascistas españoles. Así, al referirse al autor vasco en *La generación del 98*, si bien critica la influencia maligna de las lecturas de teólogos protestantes y el aparente desconocimiento del autor vasco de que «por amor, preci-

samente por amor, puede el Espíritu Divino hacerse dogma» (65), no puede disimular la admiración que siente por él. De Unamuno destacará, entre otras cosas, su repulsa de los partidos políticos, su crítica de los librepensadores y de los «sedicentes liberales españoles» (94), el interés por la vida cotidiana y la personalidad peculiar del campesino castellano, sus ideas en torno a la historia de España, el papel histórico de Castilla (104-15) y su concepto de la intrahistoria (146-56). A pesar de sus lecturas poco recomendables en materia religiosa, y aunque las autoridades eclesiásticas llevaban tiempo acusándole de hereje e incluso habían incluido en 1942 alguna de sus obras en el *Índice de libros prohibidos*, Laín reitera el profundo espíritu cristiano del escritor, visible, según él, en su descripción del paisaje castellano (198-99), en su concepto de la patria (237) y en muchos otros aspectos de su obra; para Laín, incluso la idea que tiene Unamuno del hombre nuevo, que algunos «pedantes» y «filisteos» han querido identificar como el superhombre de Nietzsche, no es otra cosa más que «el perfecto cristiano que, como mariposa futura, duerme en las cristianas larvas o crisálida de hoy» (216-17).

A juzgar por los comentarios que Laín hace de la obra unamuniana, entonces, el escritor vasco fácilmente podría ser un precursor del movimiento de José Antonio. Sin embargo, la interpretación que Laín ofrece de la obra de Unamuno resulta un tanto cuestionable. Uno de los problemas fundamentales a la hora de aceptar las tesis propuestas por Laín es que basa sus afirmaciones acerca de Unamuno en textos anteriores a 1925, y mayormente en ensayos escritos alrededor de 1895, sin tener en cuenta para nada la evolución posterior del escritor vasco⁶. Así, al referirse al porvenir de España, afirma que Unamuno «cifra la renovación de España en una remoción íntima de los españoles —espiritual, religiosa—» y «exige una suerte de previa conversión religiosa» (184), lo cual bien podría ser cierto en 1903 pero difícilmente podría sostenerse que Unamuno continuó pensando de esta manera hasta su muerte. Del mismo modo, se aventura a expresar juicios tan disparatados como el de que Unamuno «guardó fidelidad de por vida» a la imagen que del pasado y del

⁶ Así, al explicar el concepto de intrahistoria, habla de dos etapas en la obra de Unamuno: una primera etapa anterior a 1900, representada por *Paz en la guerra* (1895) y sus primeros ensayos, y una «etapa ulterior» representada por *El sentimiento trágico de la vida* y *La agonía del cristianismo*, textos publicados en 1913 y 1925 respectivamente. Además, como señala Carlos Blanco Aguinaga, Laín tampoco tiene en cuenta el «despertar» de estos autores (3) y, lo que es más grave, estudia los textos fuera de contexto y con una falta absoluta de respeto por la cronología (4).

presente tenía a los treinta y tantos años y que sus opiniones en torno a la historia de España no variaron en lo esencial después de la publicación de *En torno al casticismo* en 1895 (119) y que desde 1905 Unamuno se sintió movido a cantar «la creadora grandeza» de la «gesta histórica y castiza» de la casta española (120) y a defender «con vigoroso orgullo» frente a protestantes y modernos nuestras glorias castizas, incluyendo la conquista y colonización de América, San Ignacio de Loyola, la Contrarreforma, Trento y Felipe II (231). Lo cierto es que, como veremos más adelante, ya en *En torno al casticismo* critica largo y tendido las glorias castizas, la conquista de América, el espíritu inquisitorial y la intolerancia de los españoles. Laín, claro está, no hace alusión alguna a las dudas religiosas que asaltan al protagonista de *San Manuel Bueno, mártir*, ni a los ensayos en los que Unamuno ataca despiadadamente el fascismo, o insulta descaradamente a sus camaradas de partido tachándolos de retrasados mentales y dementes. Prefiere concentrarse en cambio en aquellos puntos de la obra que apoyan la ideología falangista, como la búsqueda de los valores eternos en el pueblo, el amor a la patria, la evocación de la grandeza pasada de España, el sentimiento nacionalista y la necesidad de «volverse en sí», de la que tanto hablaría José Antonio, o en ciertos fragmentos de las obras de Unamuno sacados de contexto que fácilmente podrían utilizarse para justificar la rebelión militar del 36 o para mostrar que Unamuno era partidario de la dictadura⁷.

José Antonio se lanza a la arena política española en 1933 con un movimiento que promete mucho pero carece de un programa con-

⁷ Laín selecciona un fragmento de un texto del autor vasco donde augura la ruina de nuestra civilización —razón por la que, dicho sea de paso, decidió apoyar el golpe militar en julio del 36— y predice la llegada de «unos nuevos salvadores bárbaros, que es de esperar salgan de los anarquistas», que vendrán a «restablecer cierto equilibrio relativo. Entonces se quemarán los libros que para nada sirven, corrigiendo esta funesta manía de almacenarlos en bibliotecas y se destruirá buen número de ferrocarriles... Pero ha de ser, si así es, para salvar la cultura» (235-36). Del mismo modo, al hablar del papel crucial que Unamuno le asigna a la juventud española, como posteriormente lo hará José Antonio, Laín trae a colación un fragmento de una carta escrita por el escritor vasco a Ortega y Gasset donde afirma que «los jóvenes andan desparramados y sin haber comprendido que el unirse... y el marchar en falange compacta les daría más fuerza... Los jóvenes esperan. ¿Qué esperan? Lo que ha de venir. ¿A quién esperan? Al que ha de venir» (240). Tal parece que Unamuno está anunciando la llegada de un salvador o un cirujano de hierro. Sin embargo, Laín no tiene en cuenta que su alto concepto de la juventud daría un giro total cuando, tras instaurarse la República, la situación se hace insostenible. Son numerosos los ensayos escritos después de 1931 en los que ataca duramente a la juventud española.

creto y de bases ideológicas sólidas (*Obras* 196-97, 345-75). Tanto es así que al principio de su andadura ni Unamuno ni la prensa lo toman muy en serio. Como observa Payne, para mediados de 1934 la Falange no había conseguido producir ninguna impresión significativa en el panorama político español; por el contrario, no era más que un grupo resquebrajado y débil con un programa político «vago y nebuloso» e incapaz de desarrollar una acción eficaz (36). Esto se debió en parte a que su líder no había establecido unos objetivos concretos, ni unas líneas generales a seguir, aduciendo que si tuvieran programa serían un partido más y que lo único que pretendían era «devolver a España un optimismo, una fe en sí misma, una línea clara y enérgica de vida común» (*Obras* 196-97, 345-75). Todo esto, junto con los problemas financieros y sus dificultades a la hora de reclutar militantes (Penella 113-18, Preston 169-72, Thomas 17-19), hace que desde su nacimiento la Falange esté marcada por la necesidad de dotar al movimiento de una ideología coherente capaz de atraer las simpatías y los fondos de diversos sectores de la población. De ahí que esté siempre reinventándose⁸, que los puntos básicos del programa se sometan a constante revisión y se vayan adaptando a las necesidades del momento, que José Antonio caiga a menudo en contradicciones y que se vea obligado a aclarar una y otra vez el contenido de su programa (*Obras* 345-75) y a defender su movimiento de las críticas de que es objeto (Bray 86).

Todo parece indicar que lo que José Antonio pretendía al crear Falange Española en 1933 era implementar un programa nacionalista inspirado en el fascismo italiano y el nazismo alemán (Thomas 15-16), impresionado sin duda con los logros de Mussolini y Hitler en sus respectivos países y convencido de que España podía recuperar la grandeza perdida si apostaba por la carta del nacionalismo (*Obras* 151-54, 161-66, 235-37). Sin embargo, pronto se da cuenta de que los españoles tienen ciertas reticencias a la hora de aceptar el fascismo⁹, por lo

⁸ En octubre de 1933, José Antonio define el grupo como un «movimiento» y un «antipartido» que «por nada atará sus destinos al interés de un grupo o al interés de clase que anida bajo la división superficial de derechas o izquierdas» (*Obras* 65). Más adelante añadirá que Falange Española es «un movimiento poético» (*Obras* 68). Seis meses después continuará matizando el carácter único y peculiar de Falange Española al calificarla de «milicia» y al aclarar que ni quieren ser «diputados, subsecretarios o ministros» ni aspiran a nada que no sea «cumplir cada cual en su puesto, la misión que se le ordene» (*Obras* 197).

⁹ Así, ya antes de la fundación de Falange Española, tendrá que hacer frente a las críticas de Juan Ignacio Luca de Tena, para quien la violencia del fascismo es sencilla-

cual se verá obligado a hacer ciertos ajustes. Así, si en los textos de 1933 y 1934 manifiesta su profunda admiración por Mussolini al describirlo como «Héroe hecho Padre» (*Obras* 55), reconoce su deuda con los movimientos nacionalistas de Italia y Alemania (*Obras* 43-45, 161-66, 184-97, 235-37), insiste en que hay que seguir su ejemplo y «volverse sobre sí» (*Obras* 151, 153), resalta el carácter igualitario del fascismo al hablar de un estado totalitario nacional-sindicalista sin clases sociales cuya justicia alcanza «lo mismo a los poderosos que a los humildes» (*Obras* 68), alaba las ventajas que ofrece el Estado fascista a los obreros y campesinos y, en general, a todos los españoles (*Obras* 45, 162, 165-66, 175-78; *Textos* 140-42) y aclara que el fascismo «no es una táctica —la violencia—» sino «una idea —la unidad de todos al servicio de una misión histórica» (*Obras* 43), pronto se dará cuenta de que la asociación con el fascismo resulta poco provechosa a la hora de atraer afiliados (*Obras* 336-37). Por esta razón, comenzará a distanciarse de él y a precisar en sus discursos y ensayos las diferencias existentes entre Falange y otros movimientos nacionalistas europeos¹⁰. Así, en un dis-

mente injustificable (*Obras* 47-48). También su camarada Julián Pemartín manifiesta su preocupación por las objeciones que se vienen haciendo contra el «fascio», entre ellas la de recurrir a tácticas violentas. José Antonio defiende el uso de dichas tácticas aduciendo que todo sistema, incluido el «blando liberalismo», se ha implantado violentamente, que la violencia no es censurable sistemáticamente» y que hasta Santo Tomás aprobaba la rebelión contra el tirano (*Obras* 49). El Vizconde de Eza, por su parte, comparará el fascismo con el bolchevismo (Penella 69-72), Gil Robles lo calificará de «moda extranjera» (Primo de Rivera, *Textos* 140) y acabará distanciándose del fascismo (Penella 92-93, 132-33, Thomas 24-26) y el marqués de Eliseda decidirá retirarle la ayuda económica a Falange y volver a las filas monárquicas (García Escudero 1243, Payne 59, Thomas 18).

¹⁰ En el número 6 del semanario *F.E.*, publicado en febrero de 1934, José Antonio al referirse a la necesidad de «devolver a España la fe en la empresa común», de salvar a la patria y de lograr que triunfe la unidad española, cita el ejemplo de Italia, un país que se encontraba arruinado y que logró, gracias al entusiasmo, la energía y la fe de los italianos, hacerse glorioso y fuerte de nuevo. Todo ello fue posible porque los italianos estaban «unidos bajo una mano recia y firme... una mano que tiene empuñado el haz de espigas» (*Obras* 153). Se abstiene por todos los medios de hacer referencias directas a Mussolini o al Estado fascista implantado en Italia por esta mano que empuña el haz de espigas. De manera semejante, en la «Norma programática de la Falange», redactada en noviembre de 1934, ya las referencias al Estado fascista se han sustituido totalmente por las del Estado «Nacional-sindicalista» (336-37). Del Río Cisneros, al recapitular los numerosos logros de José Antonio, explica esta transformación de Falange diciendo que ya en la etapa anterior a su creación hay una «viva curiosidad por los acontecimientos del mundo, una toma de pulso de la modernidad, y dentro de ella con especial interés al fenómeno político del fascismo italiano» (xiii). Claro que, dado que para las fechas en que escribe del Río Cisneros ya el gobierno franquista no tenía el más mínimo interés en que el resto del mundo le asociara con el fascismo, también se encarga de puntualizar que «ese balbuceo de observación extranjera queda pronto re-

curso de marzo de 1934 señala que lo que pretenden los falangistas es seguir el ejemplo de Italia y Alemania para buscar en las «entrañas genuinas de España» (*Obras* 194) lo que estos dos pueblos buscaron en las suyas (*Obras* 165-66, 237), pero de ningún modo se consideran imitadores (*Obras* 196). De modo semejante, en julio de 1934, si bien no niega que la Falange ha «asumido del fascismo aquellas esencias de valor permanente», aclara que hay ciertos «accidentes externos» del fascismo que de ningún modo quieren asumir y reconoce que esta asociación ha sido contraproducente para su movimiento (*Obras* 265-66). Finalmente, el 19 de diciembre de 1934 se publicará en la prensa española una nota explicando que José Antonio había rechazado una invitación para asistir a un congreso internacional fascista porque «la Falange Española de las J.O.N.S. ... tiene con el fascismo algunas coincidencias en puntos esenciales de valor universal; pero va perfilándose cada día con caracteres peculiares y está segura de encontrar precisamente por ese camino sus posibilidades más fecundas» (*Textos* 251).

Otro de los puntos controversiales del programa de Falange Española que tendrá que ser sometido a revisión será el papel que José Antonio le asigne a la Iglesia. En los «Puntos iniciales» de 1933, concibe un Estado inspirado en «el espíritu religioso católico tradicional en España» y considera que toda reconstrucción de España habrá de tener un sentido católico (*Obras* 92). Aclara que «concordará con la Iglesia las consideraciones y el amparo que le son debidos», pero no tolerará «intromisiones o maquinaciones de la Iglesia» (*Obras* 92-93). Como era de esperar, éstas y otras declaraciones similares referidas a la Iglesia no fueron bien recibidas por los líderes conservadores y los sindicatos católicos, que llegaron a acusar a José Antonio de traicionar la religión y la patria y de haber creado un movimiento anticatólico¹¹. Éste se defenderá de las acusaciones diciendo que el fascismo es esencialmente católico (*Textos* 141) y que fue precisamente Mussolini el que logró restablecer en Italia el crucifijo en las escue-

plegado ante la original personalidad de José Antonio, más inclinada a buscar en las propias raíces españolas la fuente de su inspiración política» (xiii). Según este mismo autor, a partir de la fundación de Falange Española se perfila cada vez más la línea auténticamente española de su pensamiento y de su acción» (xiii) y se establecen «las fronteras intelectuales con otros movimientos políticos de revoluciones nacionales europeas» (xiii-xiv).

¹¹ Así, Gil Robles considera que José Antonio quiere crear «un régimen que se basa en un concepto panteísta de la divinización del Estado y en la personalidad individual» contrario a los principios religiosos en que se apoya su política (*Obras* 103-04) y afirma que el fascismo es anticatólico, antitradicional y extranjerizante (*Textos* 141).

las y la enseñanza religiosa tras noventa años de masonería liberal; concluye diciendo que las objeciones contra el fascismo no están formuladas de buena fe (*Obras* 50-51). A pesar de que el Vaticano acabó bendiciendo el fascismo y el papa llegó a calificar a Mussolini de «hombre providencial» (Penella 72-80), estas matizaciones no resultaron convincentes para los ultra-conservadores en materia religiosa, que continuaron haciendo a José Antonio blanco de sus ataques. Por esta razón, éste se muestra cada vez más inclinado a resaltar la línea auténticamente española de su pensamiento, de modo que si en los «Puntos iniciales» de 1933 se concibe un Estado que no permitirá «intromisiones o maquinaciones de la Iglesia» (*Obras* 92-93), para 1936 ya los principios cristianos dictan, al menos en teoría, la dirección del Movimiento. Conforme avanza la guerra las alusiones religiosas irán incrementándose y el clero irá incorporándose a Falange «con armas y bagajes» (Bray 77, Penella 28), hasta el punto de que el sacerdote Fermín Yzuriaga se convertiría en uno de los propagandistas más activos del partido y en jefe de prensa (Payne 105) y Manuel Hedilla llegaría a afirmar categóricamente en diciembre de 1936 que «La Falange es la expresión de la Justicia Divina en el siglo» (Payne 105).

Para 1934 José Antonio había logrado herir con sus ataques la sensibilidad de los grupos de derecha, que potencialmente eran los más propensos a unirse a las filas de Falange¹², había despertado el odio de los partidos de izquierdas (Thomas 18) y las sospechas de los obreros, que no acababan de entender cómo a una pandilla de señoritos se mostraban tan preocupados por las injusticias cometidas contra ellos¹³. José Antonio se va dando cuenta de que el apoyo en-

¹² José Antonio había afirmado que la victoria electoral de las derechas no había servido para nada y había tachado a las derechas gubernamentales de «fofas, confusas, faltas de fervor y claridad» (*Obras* 270), de defender los intereses de clase, de ser materialistas y de arrastrar «un caudal de cosas muertas que les priva de popularidad y brío» (*Obras* 315). A este respecto del Río Cisneros señala que «la afirmación revolucionaria de José Antonio sonaba escandalosamente en los ambientes fariseos» y esto explica «el silencio intencionado con que fue tratado el Fundador de Falange por el derechismo del segundo bienio de la república» (xvii). José Antonio dirigiría sus ataques también a las juventudes de la C.E.D.A., a las que acusaría de ser débiles, de «transigir en todo», de ser envidiosas y de promover las persecuciones de falangistas (*Obras* 278). Las tensiones con la derecha son exploradas, entre otros, por José María García Escudero (1243-44).

¹³ Como señala del Río Cisneros, José Antonio fue «atacado por los dos costados, la saña de la izquierda y el recelo de la derecha» (xviii) por denunciar la traición de la izquierda, a la que acusó de ser desleal con la Patria y de «falsificar el destino histórico de España», y por fustigar a la derecha por su falta de solidaridad, su apego a la injus-

tusiasta de los jóvenes no es suficiente para mantenerse a flote en la marea política y que necesitaba cambiar de estrategia¹⁴ y «crear un movimiento fascista peculiarmente español» (Payne 65). Por esta razón empieza a dialogar y buscar alianzas con grupos previamente rechazados (Thomas 19-20, 23) y con intelectuales dispuestos a ayudarle a perfilar el fascismo español (Penella 137)¹⁵. La necesidad de adoptar una nueva imagen y una nueva retórica más acorde con los intereses de los españoles y capaz de apelar a los diferentes sectores en los que espera encontrar apoyo llevará a José Antonio a explorar la obra de Ortega y Gasset, de Unamuno y sus compañeros de generación en busca de inspiración. Como resultado, aunque en la práctica siga siendo un movimiento semejante al de Hitler o al de Mussolini, Falange acaba presentándose como un movimiento nacionalista profundamente enraizado en la tradición española, abonando así el terreno para que posteriormente Laín afianzara las bases intelectuales del Movimiento con su estudio definitivo sobre la Generación del 98. No en vano Agustín del Río Cisneros afirmará años después que, a diferencia de otras revoluciones nacionales europeas, José Antonio concibió un Estado «subordinado a principios morales y al fin trascendente del hombre; el sentido de la dignidad humana, la consideración de la persona en la vida social, el respeto a la libertad, la afirmación de los valores eternos del hombre, la inspiración católica de la filosofía política y la estructura de la sociedad» (xiii-xiv). Estos aspectos diferenciales, añade del Río Cisneros, «sin-

ticia social, su insensibilidad para el dolor de los humildes y su falta de temperamento a la hora de enfrentarse a los problemas nacionales (xvii).

¹⁴ A finales de 1933 Falange Española contaba solo con unos 3000 afiliados y simpatizantes, la mayoría de ellos jóvenes fascinados por la parafernalia militar (Penella 133-34, 138-43, Thomas 18-19).

¹⁵ A lo largo de su accidentada vida, la Falange lucha por mantenerse a flote en el temporal político y social y se ve obligada a buscar alianzas con grupos de lo mas dispares. Estos pactos parecen responder a las necesidades económicas acuciantes del grupo falangista (la mayoría de los afiliados eran jóvenes de recursos económicos limitados) y a la necesidad de encontrar apoyo entre diferentes sectores de la población. Así, José Antonio había manifestado su hostilidad a toda colaboración con los militares porque no podía confiarse en los generales (*Obras* 247). El peligro que supuso el levantamiento de octubre de 1934 le hizo cambiar de opinión. Escribe una carta a los militares donde pone de manifiesto la ausencia de sentido nacional de la izquierda y la incapacidad política de la derecha parlamentaria: «El Ejército guarda las únicas esencias y los únicos usos reveladores de una permanencia histórica» (*Obras* 317). También llegará a aliarse con los derechistas de la CEDA, a quienes había criticado anteriormente, con motivo de las elecciones (Payne 76-77, Thomas 19). Incluso se muestra dispuesto a negociar con grupos cuyos principios se oponían radicalmente a los postulados de la Falange, como la CNT y los socialistas (Payne 81-82; Thomas 19-20, 23).

gularizan y distinguen tajantemente el pensamiento de José Antonio de todas las formas de totalitarismo, sean fascismo, nacional-sindicalismo o comunismo» (xiv).

No cabe duda que existe afinidad entre el pensamiento y la retórica de Unamuno y la ideología falangista, como ya Laín se encarga de recordarnos en los dos libros citados, y como también ya han notado varios investigadores (Cerezo Galán 823-24; Díaz, *Revisión* 44-47; Mainer 16-20; Reig Tapia 36-37). Basta echar un vistazo a los textos de ambos autores para percatarse de que efectivamente late en ellos no sólo un profundo sentimiento patriótico, sino también el convencimiento de que el destino es una parte consustancial del concepto de nación (Unamuno, *Obras* 11: 357) y que España tiene una «misión» o un «destino histórico providencial» que cumplir entre los pueblos de cultura (Unamuno, *Obras* 4: 1136-40, 1141-48; *Obras* 5: 78-79; *Obras* 6: 751; *Obras* 11: 357; González Martín 103). Dado que los dos conciben la patria como una «unidad de destino en lo universal», rechazan de plano los movimientos regionalistas y los intentos separatistas de Cataluña y el País Vasco e insisten en la necesidad de luchar contra la «desintegración nacional» con la que estos movimientos amenazan. Como afirma Unamuno, «la nación aquí es España y sólo España» (*Obras* 6: 751). Para él, la nación española es como una casa que ha dado cobijo a todos los pueblos que la constituyen y cree que los españoles no pueden simplemente divorciarse de pueblos con los que tienen que convivir y colaborar, idea en la que seguirá incidiendo años después (*Obras* 3: 937; *Obras* 11: 359-61, 411-14). También José Antonio expresa abiertamente su condena de los regionalismos, critica la insolencia de vascos y catalanes por querer destruir la unidad de la patria (*Obras* 86, 109-10, 269, 273-74, 281-84, 289) y señala que «bajo el signo de España cumplieron su destino —unidos en lo universal— los pueblos que la integran» (*Obras* 85). Al tratar la cuestión del separatismo vasco, recuerda a los lectores que mucho antes de que Colón surcara los mares en busca de las Indias, ya los vascos habían llegado a Terranova, y lo habían hecho con las naves imperiales de España (*Obras* 99-100). Además, en un discurso pronunciado en febrero de 1934, señala como «todos los vascos de valor universal, son entrañablemente españoles y sienten entrañablemente el destino unido y universal de España» y cita, a modo de ejemplo, a Ramiro de Maeztu y Miguel de Unamuno (*Obras* 181-82). Por ello, reitera en sus textos la necesidad de mantener la unidad a toda costa, aunque sea recurriendo a la dialéctica

de los puños. Según él, España está destinada a la «participación, con voz preeminente, en las empresas espirituales del mundo» (*Obras* 85) y por ello es necesario que todos los pueblos sientan el «patriotismo de la misión, el patriotismo de lo trascendental, el patriotismo de la gran España» (*Obras* 110).

Existen otras muchas coincidencias entre ciertos textos de Unamuno fechados alrededor de 1900 y los escritos de José Antonio, pero dichas coincidencias no dejan de ser superficiales si tenemos en cuenta que los escritos de Unamuno se hallan impregnados de un profundo sentido crítico del que carecen los textos relativamente simplistas del líder fascista. Así, uno de los puntos en los que coinciden es en la necesidad de llevar a cabo un examen de conciencia. Los dos mantienen que no puede haber regeneración sin este proceso de reflexión. En *En torno al casticismo* Unamuno insiste en la necesidad de que los individuos, y también los pueblos, se estudien y analicen su historia, pues sólo así se puede encontrar lo que el llama «la casta eterna», la Humanidad (64-66). En los ensayos de la última época seguirá insistiendo en la necesidad de «buscar al hombre de dentro, al hombre íntimo» (*Obras* 16: 889). También José Antonio será partidario del autoanálisis, pero, mientras que Unamuno concibe este proceso como modo de llegar a la Humanidad, lo que José Antonio pretende es seguir el ejemplo de Italia para poder de este modo cumplir su misión universal (*Obras* 151). Señala que, aunque para 1934 ya no quedan continentes por conquistar, «el mundo tiende otra vez a ser dirigido por tres o cuatro entidades raciales» y España podría convertirse en una de ellas (*Obras* 165)¹⁶. Por ello, urge devolverle a España «la ambición de ser un país director del mundo» (*Obras* 165), ideas en las que luego incidirá Laín apoyándose en ciertas afirmaciones de Unamuno.

Los ecos unamunianos resuenan asimismo en los textos en los que José Antonio condena el parlamentarismo. El líder falangista

¹⁶ En noviembre de 1934, cuando se redactan los 26 puntos de la Falange, se dejan bien claras sus intenciones imperiales de Falange. En el Punto 3 se indica, primero, que los falangistas tienen «voluntad de Imperio» y reclaman para España «un puesto preeminente en Europa»; segundo, que en lo tocante a los países de Hispanoamérica lo que buscan es «la unificación de cultura, de intereses económicos y de Poder»; y, tercero, que «España alega su condición de eje espiritual del mundo hispánico como título de preeminencia en las empresas universales» (*Obras* 335). En el Punto 5 complementa los objetivos expresados en el Punto 3, al señalar que «España volverá a buscar su gloria y su riqueza por las rutas del mar» y «ha de aspirar a ser una gran potencia marítima, para el peligro y para el comercio» (*Obras* 336).

resalta el fracaso del sistema liberal y atribuye dicho fracaso a motivos económicos y políticos (*Obras* 37-40, 43-45, 152-53, 235-37), así como al caos generado por los gobiernos republicanos que se sucedieron tras las elecciones de 1931. En el «Discurso de la fundación de Falange Española» afirma que el sistema democrático es «el más ruinoso sistema de derroche de energías» ya que se pierde demasiado tiempo en hacer propaganda electoral, «dormitar en los escaños del Congreso... adular a los electores... soportar humillaciones...»; en definitiva, que queda poco tiempo para desempeñar la función de gobernar (*Obras* 62). El Estado liberal simplemente no fomenta la vida colectiva y, además, genera esclavitud económica y desigualdad social. Esta desigualdad explica el nacimiento del socialismo, con su interpretación materialista de la vida y de la Historia, su sentido de represalia, su proclamación del dogma de la lucha de clases y la supresión de lo espiritual (*Obras* 63-64). Por ello, en los «Puntos iniciales» de Falange Española José Antonio aboga por la supresión de todos los partidos políticos (*Obras* 88-90), aunque eso no le impide presentarse a las elecciones. También Unamuno criticaría duramente el proceso democrático, pero por motivos diferentes a los expuestos por José Antonio. El autor considera que la democracia española atenta contra el espíritu liberal: «La democracia, por lo menos la nuestra, no es liberal, y el liberalismo, y hasta la libertad no son democráticos» (*Obras* 11: 146). Cree también que la democracia fomenta el servilismo de los pueblos (*Obras* 4: 47) y que el parlamento no representa en modo alguno la opinión media de la nación (*Obras* 8: 403). Unamuno, que ocupó el cargo de diputado por algún tiempo, acabaría harto de las «compadrerías de partidos» (*Obras* 16: 898), la Cámara y sus camarillas, la «caverna parlamentaria», las votaciones nominales, el quórum y la guillotina (*Obras* 16: 917), aunque en ningún momento llegó a renunciar al liberalismo.

Otro punto en el que coinciden José Antonio y Unamuno es en el valor histórico y simbólico que adquiere Castilla sobre las demás regiones. Unamuno considera que Castilla es «el eje histórico de la nacionalidad española» desde los Reyes Católicos (*Obras* 3: 937) y, por esta razón, es superior históricamente a las demás regiones de España. Para él, esta región de España es «la verdadera forjadora de la unidad y la monarquía españolas» y la que asumió el papel de unir los reinos cuando en la Edad Media se impuso la necesidad de hacer frente a la amenaza árabe (*En torno* 70-74). Además de ser la esencia de España, Castilla encierra los valores eternos que lograron

en su día convertir a España en un gran imperio. Según él, el hombre castellano todavía conserva viva el alma de sus antepasados, aunque los rasgos de casta hayan sido alterados por la cultura (*En torno* 82). Por ello es necesario explorar el fondo intra-histórico donde aun perduran «las fuerzas que encarnaron en aquellas ideas y que pueden encarnar en otras» (*En torno* 74) y socavar las montañas levantadas en el pasado por la fe del alma castellana para encontrar bajo la lava petrificada «los restos de hombres que palpitaron de vida, las huellas de otros» (*En torno* 82). José Antonio, por su parte, afirmará que en Castilla comienza la grandeza de España como nación: «desde esta Castilla se trazaban las rutas del Océano y se promulgaban leyes para continentes lejanos... los españoles eran más libres y más felices» (*Obras* 175). Según José Antonio, los españoles tienen mucho que aprender de Castilla ya que es la «depositaria de valores eternos, la austeridad en la conducta, el sentido religioso en la vida, el habla y el silencio, la solidaridad entre los antepasados y los descendientes», valores que es necesario revitalizar para que España pueda recuperar su liderazgo en el mundo (*Obras* 189).

Ambos autores destacan asimismo el espíritu universalizador de Castilla. Unamuno considera que el espíritu castellano es el más centralizador y el más expansivo. Frente al egoísmo de otros pueblos peninsulares que vivían «encerrados en sí» y se dedicaban al fomento exterior, Castilla fue, según él, uno de los pueblos más universales» (*En torno* 71-72). De modo semejante, José Antonio señala que «Castilla no ha sabido nunca ser una comarca; ha tenido que aspirar, siempre a ser Imperio» (*Obras* 189-90). Una de las claves del éxito de Castilla, según ambos autores, fue el saber darle un carácter religioso a todas sus empresas. Como comenta Unamuno, la defensa de la unidad religiosa lo justificaba todo: desde las guerras castizas de la edad de oro hasta la expulsión de los judíos y moriscos y la creación de ordenes religiosas. La religión, en fin, «era el lazo social y la unidad religiosa era la forma suprema de lo social» (*En torno* 107-10). Al igual que Unamuno, José Antonio asocia el elemento religioso con la grandeza pasada de España: «por su sentido de CATOLICIDAD, de UNIVERSALIDAD, ganó España al mar y a la barbarie continentes desconocidos», y precisamente por esta razón «toda reconstrucción de España ha de tener un sentido católico» (*Obras* 92).

No obstante, las divergencias entre Unamuno y José Antonio relativas a las glorias imperiales son considerables. Unamuno admira la energía y vitalidad que empujó a los españoles a las grandes em-

presas (*En torno* 138), pero censura las actividades llevadas a cabo durante la época de la España imperial. Critica el empeño de Castilla en querer imponer su «espíritu, creencias e ideales, a gentes de una estructura espiritual muy diferente» (*Obras* 4: 953) y su afán de querer salvar almas, aunque fuera a tizonazos (*Obras* 3: 937). Señala que Castilla formó el núcleo de la nacionalidad española, pero también paralizó los centros reguladores de los demás pueblos españoles y les inhibió la conciencia histórica al castellanizarlos (*En torno* 72); también logró la unidad de los pueblos de España, pero sacrificó una serie de derechos humanos fundamentales en aras de la unidad; suprimió la libertad individual, generó el absolutismo y «atropelló cuanto se le puso por delante, arrojó por el balcón a quien no le daban gusto y se vio luego otra vez en la caverna» (*En torno* 75). Añade, además, que el sentido de unidad que se creó fue totalmente falso y absurdo (*Obras* 4: 953) ya que sólo se podrá decir que existe una verdadera patria española cuando todos sean españoles «por querer serlo»; como apunta el autor, no existe en España un pacto, «un contrato social intrahistórico» aceptado libremente por los individuos, lo que es imprescindible para que un pueblo se sienta unido (*En torno* 67-68).

Unamuno critica también la intolerancia religiosa y el fanatismo de los supuestos héroes de la España imperial; así, alude al duque de Alba, para quien «valía más... conservar mediante guerra un reino arruinado para Dios y el rey, que tenerlo, sin esto, entero, en provecho del demonio y de los herejes sus secuaces» (*En torno* 109). Condena la esclavización a que fueron sometidos los indígenas por los encomenderos en el Nuevo Mundo y señala cómo «la religión cubría y solemnizaba» estas atrocidades (*En torno* 110). Resalta, además, los móviles materialistas que se escondían bajo el carácter aparentemente religioso de la conquista. Según él, los españoles no fueron al Nuevo Mundo a evangelizar sino a sacar oro (*Obras* 4: 953). El autor desmitifica la grandiosidad de los conquistadores al reducir la empresa imperial a «tierra, mucha tierra, vastas tierras nuevas, para que el sol no se pusiera en nuestros dominios y para colmar la sed de conquista y de posesión» (*Obras* 4: 1123); alude en más de una ocasión a la ambición desmedida de Pizarro (*En torno* 95, 110-11) y compara la figura del conquistador con el pícaro: «Del conquistador salió el pícaro; Guzmán de Alfarache fue hijo de Pizarro» (*Obras* 4: 1125). Evidentemente Laín hizo caso omiso de estas críticas.

José Antonio, por el contrario, resalta los ideales nobles de Cas-

tilla y afirma que España, «fue a América, no por plata, sino a decirles a los indios que todos eran hermanos, lo mismo los blancos que los negros» (*Obras* 154). También afirma que España, «al descubrir para la Humanidad un nuevo continente, lejos de abusar de su poderío y explotar a los indígenas, empieza por declararlos iguales a los españoles» (*Obras* 285) y a incorporarlos en su «empresa universal de salvación» (*Obras* 92). Además, identifica la España eterna con la época de los Reyes Católicos, por considerarla paradigmática de la grandeza de España, y equipara la ideología falangista con la de los citados monarcas. Aparte de adoptar como emblema el yugo y las flechas de los Reyes Católicos, en sus intervenciones públicas se presenta como continuador de la obra de Fernando e Isabel. Así, en un discurso pronunciado en Valladolid, tras aludir a una carta escrita desde Valladolid a Carlos V rogándole que vuelva a la ciudad para tomar con una mano el yugo que su abuelo le había legado y con la otra las flechas con que la reina Isabel logró ahuyentar a la morisma, José Antonio dice lo siguiente: «Pues aquí tenéis, en esta misma ciudad de Valladolid... el yugo de la labor y las flechas del poderío. Así nosotros bajo el signo del yugo y las flechas venimos a decir aquí mismo ‘Castilla, otra vez por España’» (*Obras* 197)¹⁷.

Por mucho que Laín se empeñe en ofrecer una imagen de Unamuno acorde con los principios del Movimiento, y aunque es indudable que Unamuno y José Antonio comparten ciertos valores y preocupaciones, las coincidencias no son lo suficientemente profundas y consistentes como para considerar a Unamuno simpatizante del fascismo, y mucho menos precursor de la Falange, como pretenden Giménez Caballero e incluso algunos críticos contemporáneos. Unamuno siempre se opuso categóricamente al fascismo, criticó abiertamente tanto las JONS como Falange Española y sus militantes, y manifestó su condena de los totalitarismos y de todo género de violencia (Cerezo Galán 824; Díaz, «Unamuno» 50). Además, bajo la retórica nacionalista de Unamuno late siempre su pensamiento liberal, al que nunca renunció, a juzgar por sus últimos escritos (*Obras* 10: 927-1073; *Obras* 16: 873-948).

Un año antes de que se creara Falange Española, o de que hicieran aparición sobre el territorio español los primeros falangistas, ya Un-

¹⁷ Unamuno hará una afirmación similar al hablar de la República: «podemos decir los españoles republicanos de hoy que venimos a continuar la historia de España, de la España de Fernando e Isabel los reconquistadores, y a seguir fraguando conciencia española» (González Martín 131).

munio había expresado su repulsa del fascismo italiano por tratar de ahogar la «libre espontaneidad del espíritu» (González Martín 160) y por su carácter pagano (*Obras* 11: 1074). Critica al Vaticano por firmar el Pacto de Letrán en 1921 con el gobierno de Mussolini para regular las relaciones entre la Iglesia y el régimen fascista y por convertir el catolicismo italiano en nacionalista y *fajista*, que equivale a decir anti-universal y anti-católico (González Martín 294-96). Califica el fascismo italiano de «hediondo» y considera que Mussolini es una «mala bestia» (Ouimette 36-37) y un «peliculero ridículo con facultades histriónicas» (González Martín 41). Considera que el Führer es un «tonto inédito» y le acusa de entontecer a su vez al pueblo alemán (Ouimette 35); en otra ocasión lo califica de «deficiente mental y espiritual» y no entiende «cómo puede fascinar a una masa humana... un sujeto de tan escandalosa ramplonería» (*Obras* 10: 1022). En un ensayo de 1932 titulado «Svástica» condena asimismo el racismo xenofóbico y antisemítico de los nacionalismos. Según él, las concepciones racistas suelen ser concepciones zoológicas; los racistas consideran a los pueblos como ganado, como manadas de ovejas a las que hay que esquilar y quieren razas puras que conserven rasgos diferenciales. En este mismo ensayo señala que la cruz esvástica, adoptada por los nacionalistas vascos y convertida en emblema racista por los nacionalistas alemanes, es anticristiana y anticatólica ya que «Cristo mismo y sus apóstoles, entre ellos Pablo, el apóstol de los gentiles, fueron —y son— judíos, y el cristianismo es tan semítico como ario» (*Obras* 11: 1089). La esvástica, en fin, «no tiene sentido alguno... es otra puerilidad más de esos ingenuos e inocentes diferencialistas» (*Obras* 11: 1088).

Por lo que al totalitarismo español se refiere, el autor condena tajantemente la dictadura de Miguel Primo de Rivera, al que considera una «caricatura del ya caricaturesco Mussolini» (González Martín 41), y acusa a los directoriales de la Unión Patriótica de haber creado un movimiento de inspiración fascista y de haber cambiado el antiguo lema tradicionalista de «Dios, Patria y Rey» por «Patria, Religión y Monarquía», poniendo así la Patria por encima de todo, «en concepción y sentimiento paganos», y dejando fuera a Dios (*Obras* 11: 1073-74). En los próximos años seguirá firme en su postura. En un ensayo de 1932 califica el fascismo de «enfermedad de moda» (González Martín 173) y de «epidemia acaso inevitable» (González Martín 175); según él, los jóvenes *fajistas* están llenos de resentimiento y por eso se recrean en actividades violentas (González Martín 173). El autor cuestiona asimismo el catolicismo de estos

«jóvenes bárbaros de la derecha» y les recrimina por tomar como emblema la cruz de Cristo (González Martín 174) y por utilizar la religión para hacer avanzar su causa política (González Martín 331).

Una de las características del fascismo que Unamuno considera fatídica, y que atribuye al retraso mental padecido por sus partidarios, es el culto a la violencia. Les acusa de poseer un «sentido deportivo de la violencia por la violencia misma» (González Martín 224) y señala que no se trata de una «violencia puesta al servicio de un ideal o de una finalidad política, social, religiosa» sino que esos ideales o finalidades son una excusa para ejercitar la violencia (González Martín 225); como apunta el autor, «el cuerpo les pide palo, o acaso sangre, y lo demás es un pretexto» (González Martín 226). Al referirse a los militantes de las Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista, destaca la «violencia de rabieta vocinglera de chiquillos sin acabado uso de razón ni de conciencia», tilda a sus miembros de «balillas, estanislaos o 'boy scouts' —léase 'bueyes cautos'» y reduce sus actividades a «deportismo de chiquillos que juegan a la violencia» (González Martín 275). No son más que niños uniformados que se dedican a hacer desfiles, juegan al «deporte de la rebeldía», piensan que su generación va a cambiar el mundo y desconocen el significado del liberalismo auténtico (González Martín 332-37).

A menudo Unamuno equipara el fascismo con el marxismo (Ouimette 137, 157-58, 180-83) y los considera dos formas de barbarie (González Martín 419), dos oligarquías (González Martín 169), dos dictaduras que coinciden en «execrar de la libertad y de la individualidad» y en querer sustituir la democracia por la «memocracia» (González Martín 400). Las semejanzas son tantas que Unamuno llega a afirmar incluso que el *fajismo* y el soviétismo son «en rigor la misma cosa» (Ouimette 137); de ahí que hable indistintamente de «fajismo de derechas» y «fajismo de izquierdas» (Ouimette 165). Por lo que a los miembros de ambos grupos se refiere, unos y otros son calificados de forma análoga en los ensayos: «mozalbetes vacíos de mollera» (González Martín 273), retrasados, estúpidos, deficientes mentales, degenerados, dementes, mentecatos, majaderos, enfermos mentales afectados de «demencia precoz» (González Martín 226), fanáticos «que extienden el brazo en una u otra actitud, con mano abierta o con puño cerrado, se uniforman y se dedican a unas y otras pantomimas» (González Martín 335), etc. Según él, tanto las juventudes fascistas como las comunistas amenazan la estabilidad del país, debido en parte a que conciben la militancia política como

una especie de religión, con «sus dogmas, su disciplina, su jerarquía y su liturgia» (Ouimette 55). De ahí que muchas de las acciones aparentemente vandálicas de estos partidos extremistas acaben adquiriendo un carácter esencialmente religioso.

Por lo que a los del *fajo* se refiere, aunque en algunos escritos menosprecia su fuerza (González Martín 77-80, 335, 246-49) e incluso critica al gobierno de la República por perseguir a estos pobres diablos «como si se tratara de una terrible organización clandestina y anti-republicana» (González Martín 248), pronto empieza a mostrar cierta preocupación. Menciona, por ejemplo, en un ensayo de agosto de 1933 que «bajo ese fascismo de tramoya, de opereta bufa, bajo esos desahogos de una mozalbetería de cine sonoro, hay algo que está cobrando conciencia seria» (González Martín 248). Del mismo modo, al hablar de los militantes de las JONS, dice que le preocupa «el estrago que puedan producir los aquejados de la comezón de sobrepujar a los mayores, los enfermos de esa enfermedad infantil de la superación, los obsesionados por hombrear» (González Martín 276).

Aunque los falangistas se empeñen en creer lo contrario, entonces, Unamuno no parece tener mucho respeto por ellos. El autor se burla de sus manifiestos, sus manifestaciones y sus «ejercicios litúrgicos», y dice que «darían que reír si no diesen pena por el rebajamiento mental que delatan» (González Martín 248). Para él, tanto el saludo teatral a la romana como las consignas, los gestos y emblemas no son más que «teatro de señoritos aficionados», vacíos por completo de contenido, «puro sainete» (*Obras* 10: 1029-30). Ridiculiza asimismo la obediencia ciega al líder profesada por los del *fajo*; sostiene que «un rebaño de borregos no puede ir guiado por otro borrego, y menos por un corderillo retozón. Mejor por un lobo» (*Obras* 10: 1051). Les acusa de padecer manía persecutoria (*Obras* 16: 894), de «estar aporreando la debilidad mental de la patria» (*Obras* 10: 1051), de cometer no sólo locuras sino «tonterías o mentecatas» (*Obras* 10: 1049-50) y de ser «torpes de entendederas» (*Obras* 10: 1030-31). El autor está asustado de la «vacuidad mental» de los militantes de Falange y teme el día en que estos jóvenes mentecatos lleguen a dominar a sus mayores (*Obras* 10: 1051). Insiste en repetidas ocasiones, en prosa y en verso, en que se trata de un movimiento carente de sustancia: «¿Contenido doctrinal? Ninguno... Tengo a la vista unos números de esas publicaciones que venden o reparten estos chiquillos de ahora, y... se le cae a uno el alma al leerlos. No hay doctrina alguna. Esas hojas rezuman y hasta chorrean memez. O men-

tecatez. No dicen nada» (*Obras* 10: 1049). La misma opinión le merecen los escritos de las JONS, que según él, son «de una infantilidad aterradora, de una vaciedad que podríamos llamar maciza si no implicara esto contradicción; de una palabrería huera» (González Martín 275). Y, por si alguien no capta el mensaje de sus ensayos, incluso compone un poema titulado «Fascismo» en el que resume en cuatro versos su profundo desprecio por este movimiento fascista: «No un manojo, no una manada/es el fajo del fajismo;/detrás del saludo nada/detrás de la nada abismo» (*Obras* 15: 286). En fin, Unamuno ridiculiza siempre que puede el vacío intelectual, la pereza mental, el aborregamiento, la estupidez, la demencia y la teatralería de los jóvenes fascistas.

La postura de Unamuno en torno a la Falange no cambia después de julio de 1936. En una carta escrita a Quintín de Torre unas semanas antes de morir, al describir los sucesos transcurridos en el paraninfo el 12 de octubre, compara a los falangistas con perros rabiosos: «Hubiera usted oído aullar a esos dementes de falangistas azuzados por ese grotesco histrión que es Millán Astray!» y los califica de «verdugos» (Robles 350-51). Del mismo modo, en una entrevista concedida a Jérôme y Jean Tharaud, declara que la Falange «n'est autre chose que le fascisme italien très mal interprété» (245) y culpa a los falangistas de manipular el gobierno de Burgos. Por último, en las notas escritas entre agosto y diciembre de 1936 y publicadas en 1991 bajo el título de *Resentimiento trágico de la vida*, Unamuno sigue acusando a los falangistas de ser torpes y dementes y de obedecer ciegamente al líder (39). Se burla de sus sueños imperiales (47, 49), considera su estilo «indecoroso y ramplón» e incluso manifiesta su desprecio por los desfiles de la señoritas falangistas y los bordados en rojo de «la camisa nueva de los de cara al sol» (57). Destaca también las barbaridades cometidas por los falangistas, los fusilamientos, torturas y paseos que estaban a la orden del día y, en fin, toda la ola de represión desencadenada por estos asesinos profesionales. Unamuno, entonces, como revelan estas notas, sigue mostrando su oposición al fascismo hasta el final y en ningún momento dejó de manifestar su antipatía por los fascistas ni de afirmar su liberalismo (González Egido 71-75, Moure Mariño 95, Kazantzakis 105). Aún así, como apunta González Martín, «no pudo librarse de que lo tacharan de fascista... o de simpatizante de este movimiento» (46).

* * *

Evidentemente, los del *fajo* padecían tal grado de retraso mental que no se daban por aludidos cuando Unamuno les insultaba con todo tipo de adjetivos derogatorios, ni se desanimaban cuando en sus ensayos criticaba abiertamente a la Falange, proclamaba a los cuatro vientos su aborrecimiento del fascismo, se burlaba de sus gestos teatrales o condenaba sus tácticas violentas. Tampoco parecieron aceptar las repetidas negativas del viejo rector a ser considerado como uno de sus precursores, a reconocer semejanzas entre la ideología falangista y sus propios escritos, a afiliarse a su movimiento y mucho menos a asumir el «mecenazgo intelectual» de Falange Española, como pretendía Wenceslao González Oliveros (Rojas 182-83). Cabe preguntarse, entonces, por qué siguieron empeñados en asociarse con Unamuno y por qué, aun después de muerto el autor, no desistieron de su empeño en atraer a Unamuno hacia su movimiento poético de puños y pistolas.

Las razones de esta fascinación que Unamuno ejerció sobre los falangistas hay que buscarlas, en primer lugar, en la ambigüedad del escritor vasco. Su indecisión ideológica en una época en que parecía forzoso definirse políticamente y tomar partido por el fascismo o el comunismo, hacen que muchos de sus escritos se presten a toda suerte de interpretaciones. Cabe señalar también que Unamuno fue un escritor verdaderamente prolífico en todos los géneros que cultivó. Desde 1880, en que se publicaron sus primeros artículos periodísticos, hasta su muerte en 1936, logró producir una cantera inagotable de escritos en los que *hunos* y *hotros* encontrarían materiales con los que sustentar sus ideologías (Alonso-Castrillo 14). Hay que tener en cuenta asimismo que Unamuno fue, en palabras de José Luis Abellán, «una de las personalidades más atractivas que ha habido en España, en todos los tiempos», logrando ejercer una poderosa influencia «no sólo sobre los hombres más diversos, sino sobre toda clase de doctrinas, de posiciones, de ideologías, de escuelas y partidos» y haciendo que se lo disputen unos y otros (7-8). Incluso Su Ilustrísima J. Iturriz se lamenta en un artículo de 1957 publicado en *Razón y Fe* de no haber prestado más atención a los escritos de Unamuno dado que se había convertido en orientador de las nuevas generaciones; se le admiraba en las cátedras, se reeditaban sus obras, sus palabras eran «injertadas acá y allá como indiscutibles apotegmas», su nombre era citado profusamente en estudios literarios, filológicos y filosófico-religiosos. Iturriz admite, en fin, que Unamuno «era, sencillamente, 'el máximo español'» (318). Las célebres

paradojas unamunianas, sus frecuentes contradicciones, su extraño magnetismo, sus extravagantes opiniones, sus juicios disparatados y, sobre todo, su inconformismo contribuyeron a crear un halo de misterio en torno a su figura que hacía que los jóvenes, incluidos los del *fajo*, le admiraran con fervor (Trapiello 28). Pero sería sobre todo su negativa a afiliarse indefinidamente con un grupo político concreto lo que realmente le haría aún más deseado entre los miembros de las diferentes facciones políticas que se disputaban el apoyo de este prestigioso intelectual de fama internacional.

Para José Antonio y sus seguidores, que necesitaban desesperadamente conseguir el apoyo de intelectuales para validar su movimiento, Unamuno se presentaba como un precursor ideal. La retórica regeneracionista utilizada en sus escritos de juventud, su patriotismo incuestionable, su reputación y el hecho de que, tras adherirse a la rebelión militar, la izquierda había difundido una imagen fascista del autor (González Egido 80-83, Reig Tapia 296-98), ofrecían infinitas posibilidades de éxito, garantizaban el engrosamiento de las filas de Falange y dotaban de cierta solidez ideológica a un movimiento siempre tambaleante. Aunque Unamuno nunca llegó a comprometerse con los falangistas, éstos aprovecharían cualquier oportunidad para dar publicidad a su movimiento, desde su asistencia al mitin de Falange en Salamanca hasta su muerte y su entierro, que se convertiría en una manifestación multitudinaria con claros fines propagandísticos (Rojas 220; González Egido 17, 25, 272; Trapiello 26-27). No le habían podido tener de vivo, pero al fin Unamuno era suyo y sólo suyo. Es por ello que unas semanas después del entierro Ramos Loscertales, en el prólogo de su libro *Síntesis de Economía Corporativa*, afirmar que a Unamuno le hubiera satisfecho el entierro falangista y a José Antonio también (Vegas Latapie 470); de manera semejante, Giménez Caballero, en una nota que acompaña la edición de 1938 de su libro *Genio de España*, se toma la libertad de afirmar categóricamente lo siguiente: «Hoy, D. Miguel de Unamuno, el abuelo Unamuno, cuyo sentimiento trágico, agónico y cristiano de la vida le ganó, por fin, a nuestra causa, duerme su sueño eterno de paz en su Salamanca —y ya nuestra—, desde donde nuestro corazón le ha vertido el cariño, la justicia y la filialidad póstumas que merecía» (xiii)¹⁸.

¹⁸ Frente a la conversión tardía y definitiva de Unamuno al falangismo, Giménez Caballero destaca la «actitud autónoma ante la vida» de otro gran intelectual español, Ortega y Gasset, quien, a diferencia del «abuelo Unamuno», optó por seguir siendo he-

Posteriormente, tras finalizar la guerra, cuando se necesitó llenar de alguna manera el vacío ideológico y cultural existente, se volvió de nuevo a invocar la figura de Unamuno para declararle maestro y precursor. Laín, dispuesto a recuperar todo lo que fuese recuperable de la labor intelectual anterior a la Guerra Civil y llenar de algún modo el vacío cultural de la posguerra, llevaría a cabo una labor de selección de todos aquellos elementos presentes en las obras de Unamuno y sus compañeros de generación que podrían ser considerados como antecedentes de la nueva España. La urgencia de recuperar cualquier resquicio de cultura que pudiera afianzar las bases del franquismo, el prestigio intelectual de Laín y el hecho de que figuraba en el aparato propagandístico de la Falange durante los primeros años de la posguerra explican la rápida y amplia difusión de esta imagen fascistizada y fosilizada de Unamuno y sus compañeros. Las ideas de Laín pronto se convertirían en paradigma del quehacer literario de la Generación del 98 y serían asimiladas por varias generaciones de lectores dentro y fuera de España¹⁹. Prueba de ello es que poco antes de la muerte del dictador los libros escolares siguen presentando la Falange Española como heredera de dicha generación y valorando positivamente los logros alcanzados por ella. Esta identificación entre la ideología falangista y el pensamiento noventayochista, que José Antonio, Giménez Caballero y otros fascistas habían venido promoviendo desde hacía varios años, no sería posible sin la intensa labor retrospectiva llevada a cabo por Laín en busca de antecedentes literarios y culturales capaces de dotar a Falange Española de cierto prestigio intelectual.

En Unamuno encontraron los falangistas, y más tarde los militares insurrectos, conceptos y palabras mágicas que llegarían a ser cruciales para sostener el andamiaje fascista, como la necesidad de salvar la civilización occidental que se hallaba amenazada por el marxismo, la importancia de preservar la unidad de España o la creencia de que España tenía un destino que cumplir. Estas y otras ideas, aprovechadas primero por José Antonio para crear las bases de su movimiento poético, entrarían a formar parte de la retórica utili-

terodoxo y, como consecuencia, padece allá por Francia «el castigo arcangélico de Adán: la expulsión del paraíso patrio.» Quizás algún día, comenta el autor, la humildad de Ortega o la piedad de los fascistas «le aliviarán del fuego que debe consumir sus entrañas en pecado!» (xiii-xiv).

¹⁹ Sobre la influencia de Laín en la crítica posterior véanse, a modo de ejemplo, los estudios de José Vidal Bernabeu y Sumner Greenfield.

zada por los generales Mola, Cabanellas y el mismo Franco en sus discursos y serían utilizadas para afianzar el entramado ideológico franquista durante la dictadura (Tharaud 237-38). Irónicamente, Unamuno, que en 1931 había recibido la República con brazos abiertos desde el balcón del ayuntamiento de Salamanca, que había luchado toda su vida por preservar los ideales liberales y que detestaba el fascismo en todas sus formas, acabará convirtiéndose en proveedor de tópicos y clichés para los militares sublevados (Díaz, «Unamuno» 46; González Egido 78-79, 94-95), en apologista del alzamiento y de la guerra y en maestro y precursor de la primera generación de intelectuales fascistas de la posguerra.

OBRAS CITADAS

- Abellán, José Luis. *Miguel de Unamuno a la luz de la psicología. Una interpretación de Unamuno desde la psicología individual*. Madrid: Tecnos, 1964.
- Alonso-Castrillo, Alvaro. «El pensamiento político en la obra de Miguel de Unamuno». *Spanish Thought and Letters in the Twentieth Century*. Eds. Germán Bleiberg and E. Inman Fox. Nashville, TN: Vanderbilt UP, 1966. 13-19.
- Blanco Aguinaga, Carlos. *Juventud del 98*. Madrid: Siglo veintiuno, 1970.
- Bravo, Francisco. *José Antonio. El hombre, el jefe, el camarada*. Madrid: Ediciones Españolas, 1939.
- Bray, Arturo. *La España del brazo en alto*. Buenos Aires: Ayacucho, 1943.
- Cano, José Luis. «Unamuno y la guerra civil». *Tiempo de Historia* 3 (febrero 1975): 28-31.
- Cerezo Galán, Pedro. *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia de Miguel de Unamuno*. Madrid: Trotta, 1996.
- Díaz, Elías. *Revisión de Unamuno. Análisis crítico de su pensamiento político*. Madrid: Tecnos, 1968.
- . «Unamuno y la guerra incivil de 1936». *Los viejos maestros: la reconstrucción de la razón*. Madrid: Alianza Editorial, 1994. 33-52.
- Díaz Guerra, Marino. *Formación político-social y cívica*. 2ª. ed. Madrid: Almena, 1971.
- García Escudero, José María. *Historia política de las dos Españas*. 2ª ed. 3 vols. Madrid: Editora Nacional, 1976.
- Giménez Caballero, Ernesto. *Genio de España. Exaltaciones a una resurrección nacional y del mundo*. 4ª ed. Zaragoza: Jerarquía, 1939.
- González Egido, Luciano. *Agonizar en Salamanca. Unamuno (julio-diciembre 1936)*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- González Martín, Vicente, ed. *República española y España republicana (1931-1936)*. Salamanca: Almar, 1979.
- Greenfield, Sumner. *La Generación de 1898 ante España. Antología de literatura de temas nacionales y universales*. Boulder, CO: Society of Spanish and Spanish-American Studies, 1997.
- Iturriz, J. «Tras la condenación de Unamuno». *Razón y Fe* 710 (1957): 317-28.
- Kazantzakis, Nikos. «Viajando: España». *La Grecia moderna de Unamuno*. Ed. Philip Metzidakis. Madrid: Ediciones de la Torre, 1989. 102-05.
- Lafín Entralgo, Pedro. *España como problema*. 2 vols. Madrid: Aguilar, 1956.
- . *La generación del noventa y ocho*. 5ª ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1963.

- Mainer, José-Carlos, ed. *Falange y literatura*. Barcelona: Labor, 1971.
- Moa, Pío. *Los mitos de la guerra civil*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2004.
- Moure-Mariño, Luis. *La Generación del 36. Memorias de Salamanca y Burgos*. Sada, A Coruña: Edición do Castro, 1989.
- Ouimette, Víctor, ed. *Ensueño de una patria. Periodismo republicano 1931-1936*. Valencia: Pre-textos, 1984.
- Payne, Stanley. *Falange. Historia del fascismo español*. Trad. Francisco Farreras. París: Ruedo Ibérico, 1965.
- Penella, Manuel. *La Falange teórica. De José Antonio Primo de Rivera a Dionisio Ridruejo*. Barcelona: Planeta, 2006.
- Preston, Paul. «The Myths of José Antonio Primo de Rivera». *Conflict and Coexistence*. Eds. Robert Stradling, Scott Newton and David Bates. Cardiff: University of Wales Press, 1997. 159-95.
- Primo de Rivera, José Antonio. *Obras. Edición cronológica*. Recopilación de Agustín del Río Cisneros. Madrid: Dirección General de Publicaciones Españolas, 1952.
- . *Textos inéditos y Epistolario*. Recopilación de Agustín del Río Cisneros y Enrique Pavón Pereyra. Madrid: Ediciones del Movimiento, 1956.
- Reig Tapia, Alberto. *Memoria de la guerra civil. Los mitos de la tribu*. Madrid: Alianza Editorial, 1999.
- Río Cisneros, Agustín del, comp. «Presentación». *José Antonio Primo de Rivera. Obras. Edición cronológica*. Madrid: Dirección General de Publicaciones Españolas, 1952. ix-xxiii.
- Robles, Laureano, ed. *Miguel de Unamuno. Epistolario inédito*. Vol. II. Madrid: Austral, 1991.
- Rojas, Carlos. *¡Muera la inteligencia! ¡Viva la muerte! Salamanca, 1936*. Barcelona: Planeta, 1995.
- Rudd, Margaret Thomas. *The Lone Heretic*. Austin: U of Texas P, 1963.
- Russell, Peter E. «The Nessus-Shirt of Spanish History». *Bulletin of Hispanic Studies* XXXVI (1959): 219-25.
- Salcedo, Emilio. *Vida de Don Miguel. Unamuno en su tiempo, en su España, en su Salamanca. Un hombre en lucha con su leyenda*. Salamanca: Anaya, 1964.
- Stern, Fritz. *The Politics of Cultural Despair. A Study in the Rise of the Germanic Ideology*. New York: Doubleday, 1965.
- Tharaud, Jérôme et JeanTharaud. «Le desesperado». *Cruelle Espagne*. Paris: Plon, 1937. 233-54.
- Thomas, Hugh. *The Spanish Civil War*. New York: The Modern Library, 1989.
- Thomàs, Joan María. *La Falange de Franco. Fascismo y fascistización en el régimen franquista (1937-1975)*. Barcelona: Plaza & Janés, 2001.
- Trapiello, Andrés. *Las armas y las letras. Literatura y guerra civil (1936-1939)*. Barcelona: Planeta, 1994.
- Unamuno, Miguel de. *Obras completas*. 16 vols. Madrid: Afrodisio Aguado, 1950.
- . *El resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y la guerra civil españolas*. Ed. Carlos Feal. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- . «En torno al casticismo». *Miguel de Unamuno. Obras selectas*. Madrid: Editorial Plenitud, 1960.
- Vidal Bernabeu, José. «Laín Entralgo y su vision del '98'». *Cuadernos Hispanoamericanos* 446-47 (agosto-septiembre 1987): 467-96.
- Vegas Latapie, Eugenio. *Los caminos del desengaño. Memorias políticas 2*. Madrid: Tebas, 1987.